



١٥٠٩

سلسلة

مطبوعات دائرة المعارف العثمانية



بميدان آباء الدكن



طبع

دائرة المعارف العثمانية بميدان آباء الدكن الهند



وَجَادَ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

## مناظرات

جرت في بلاد ماوراء النهر في الحكمة والخلاف وغيرهما

بين الامام نضر الدين الرازي وغيره -

المتوفى سنة ست وست مائة من

الهجرة النبوية على

صاحبها افضل

التحية

## الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بمدينة

حيدرآباد الدكن (الهند) لازالت

شموس افاداتها بازغة

الى يوم القيامة

سنة ١٣٥٥ هـ



١٥٩  
١٥٩  
٢١  
١٣ - ١٣



١٥٠٩



وَجَادَ لَهُمْ بِالنَّيِّ هِيَ أَحْسَنُ

## مناظرات

جرت في بلاد ماوراء النهر في الحكمة والخلاف وغيرهما

بين الامام نضر الدين الرازي وغيره -

المتوفى سنة ست وست مائة من

الهجرة النبوية على

صاحبها افضل

التحية

## الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بمدينة

حيدرآباد الدكن (الهند) لازالت

شموس افاداتها بازغة

الى يوم القيامة

سنة ١٣٥٥ هـ

نسخة من نسخة

## تاليفه



لقد عرفت ما لهذا الكتاب من الفائدة والقيمة

ويعتبره من الكتب النادرة والمفيدة

في هذا الفن والدراسة

فانه قد وثق به

رأيه السديد

تمت

## رأيه كما تمعنا

تمت على هذا الكتاب من الفائدة والقيمة

ويعتبره من الكتب النادرة والمفيدة

في هذا الفن والدراسة

فانه قد وثق به

رأيه السديد





بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا واستاذنا نخر الملة والدين الداعي الى الله تعالى أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الحسين الرازي رضي الله عنه -  
الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله اجمعين -

لما دخلت بلاد ما وراء النهر وصات اولاً الى بلدة بخارا ثم الى ممر قند ثم انتقلت منها الى خجند ثم انتقلت الى البلدة المسماة بناكت واتفقت لي في كل واحدة من هذه البلاد مناظرات ومجادلات مع من كان فيها من الافاضل والاعيان -

اما بلدة بخارا فاني لما وصلت اليها تكلمت مع جماعة فالمرّة الاولى تكلمت مع الرضى اليمسابورى رحمه الله وكان رجلاً مستقيم الخاطر بعيداً عن الاعوجاج الا انه كان ثقیل الفهم كليل الخاطر محتاجاً الى الفكر الكثير في تحصيل الكلام القليل فلما وصات الى تلك البلدة كفو في ان اتكلم في بعض المسائل الخلافية واجتمع الجمع العظيم -

فقلت التوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش والدليل عليه ان التوكيل بالبيع ما يتناول هذا البيع لا بلفظه ولا بمعناه فوجب ان لا يصح هذا البيع - انما قلنا ان التوكيل ما يتناول هذا البيع لانه وكله بالبيع والتوكيل بالبيع لا يكون توكيلاً بهذا البيع اما انه وكله بالبيع فظاهر واما ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلاً بهذا البيع فلان مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع بثمن المثل وبين البيع بالغبن الفاحش وما به المشاركة مغاير لما به المباينة وغير مستلزم له ثبت ان التوكيل بالبيع لا يتناول التوكيل

التوكيل بالبيع بالغبن الفاحش بحسب اللفظ -

اما انه لا يتناوله بحسب المعنى فالدليل عليه ان الافادة بحسب المعنى عبارة عما اذا دل اللفظ على شيء ولذلك الشيء لازم خارج عن ماهيته اما لزوماً دائماً اولوياً اكثر يا فاللفظ الدال على المستلزم يفيد ذلك اللازم افادة بحسب المعنى وههنا الامر ان مفقود ان اما ان فقد كونه واقعا بالغبن الفاحش ليس من لوازم مسمى البيع لزوماً دائماً فظاهر لان مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع بثمن المثل وبين البيع بالغبن الفاحش وما به المشاركة لا يستلزم ما به المباينة لزوماً دائماً والا لحصل ما به المباينة ايضاً حصل ما به المشاركة وحيث يصير ما به المباينة مشتركاً فيه وذلك متناقض - واما ان فقد كونه واقعا بالغبن الفاحش ليس من لوازم مسمى البيع لزوماً فظاهر او غالياً فظاهر ايضاً لان بناء المعاملات ومدار المبيعات على الشئ والضمة وطلب الربح ورفع الخسران فكان القول بالرضا لمسمى البيع يستلزم الرضا بقدر وقوع ذلك البيع بالغبن الفاحش استلزاماً ظاهراً وغالباً واقع (١) على ضد المعقول وتقيض المعتاد -

ثبت ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلاً مخصوص كونه واقعا بالغبن الفاحش لا بحسب اللفظ ولا بحسب الاستلزام الدائم ولا بحسب الاسلوب الظاهر الغالب ثبت ان التوكيل بالبيع لا يتناول التوكيل بالبيع الواقع بالغبن الفاحش لا بحسب لفظه ولا بحسب معناه -

فقال بعضهم ما الدليل على ان اللفظ لو دل على شيء لدل عليه اما بلفظه واما بمعناه وما الذي يدل على صحة هذا الحصر فقال الشيخ الرضى رحمه الله جواباً عن هذا الدخول النافي لحصول الرضا بالبيع قائم وهو اما الاستصحاب واما الضرر عدلنا عنه في هاتين الصورتين فبقيا عداهما يتقى على اصل الدليل - فقلت هذا الوجه الذي ذكرته وان كان صالحاً في دفع هذا الدخول الا اني لا ارضى به - فقال الرضى فاذا لم ترض بهذا الدليل فما الدليل على صحة هذا الحصر - فقلت الدليل عليه هو ان اللفظ اذا افاد معنى فاما ان يفيد ابتداء واما ان يفيد بواسطه معناه فان افاده ابتداء فهو الدلالة

(١) الظاهر - واقعا



اللفظية وهو المسمى بدلالة المطابقة وان افاده بواسطة معناه فذلك هو ان يكون معناه مستلزما لاسم من الامور استلزاما قطعيا او ظاهرا فعند سماع ذلك اللفظ يصير معناه مفهوما ثم ينتقل الذهن من معناه الى لازمه واما ان لم يكن اللفظ موضوعا للشيء ولا يكون المفهوم من اللفظ مستلزما لشيء آخر لاستلزاما قطعيا ولا ظاهرا كان اللفظ مع معناه منقطعا عن ذلك الشيء اجنبيا عنه ومثل هذا يمتنع ان يصير مفهوما من ذلك اللفظ والعلم به ضروري - وهذا هو الدليل القوي في اثبات ما ذكرته من الحصر -

ثم قلت فثبت ان الموكل وكله بالبيع وثبت ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع فثبت ان التوكيل بالبيع ما تناول هذا البيع - اذا ثبت هذا وجب ان لا يصح هذا البيع وذلك لان اهل النظر والجدل اذا ذكر واوصفا من الاوصاف وارادوا ان يفرعوا على ذلك الوصف اثبات ذلك الحكم فلهم في تقريره طرق مضبوطة معلومة وكلها قائمة في هذا المقام -

فالاول ان نقول الاصل عدم الانعقاد في المبيعات عدلنا عنه فيما اذا تناول التوكيل بلفظه او بمعناه فعند عدلنا عنه وجب البقاء على الاصل وعلى هذا الطريق فلا حاجة بنا الى اقامة الدلالة على ان اللفظ لا يفيد المعنى الا اذا افاده بلفظه او بمعناه -

والطريق الثاني ان نقول تسليط المعنى على ازالة ملك المالك ضرر وبني عدلنا عنه فيما اذا وجد التوكيل بلفظه او بمعناه فعند عدلنا عنه يبق على الاصل -

والطريق الثالث ان نقول عصمة الملك والمالك تقتضي ابقاء ذلك الملك عدلنا عنه عند الرضا بازالته فعند عدمه يبقى على الاصل -

الرابع اننا نقيس ما بعد هذا التوكيل على ما قبله والجامع دفع الضرر الناشئ من حصول الغبن والخسران -

واعلم ان الدليل المذكور ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون دليلا على اثبات المطلوب ومع ذلك يكون دافعا للدليل الذي عليه تعويل الخصم والثاني ان يكون حثيثا للحكم الا انه لا يكون دافعا لمعارضة الخصم والقسم الاول هو النهاية في الحسن

والكمال

والكمال والدليل الذي ذكرناه هنا من القسم الاول لان اعتماد اصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه في هذه المسئلة على قولهم وكله بالبيع وهذا بيع فوجب ان يدخل تحت التوكيل فلما بينا في الدليل الذي قررناه ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع كان هذا قد حاد في دليلهم وابطالا للكلام الذي عولوا عليه في اثبات قولهم فكان هذا النوع من الدليل اكل كلام يمكن ذكره -

فقال بعض الحاضرين على سبيل الدخول فهذا الكلام الذي ذكرته يقتضي انه اذا باع بضمن المثل ان لا يصح لان خصوص كونه واقعا بضمن المثل امر يوجب امتياز احد نوعي البيع عن النوع الثاني فالتوكيل بالبيع الذي هو القدر المشترك لا يكون توكيلا بهذا التوكيد فوجب ان لا يصح منه ان يبيعه بضمن المثل -

قلت اني ذكرت في دليلي ما يكون دافعا لهذا الكلام لاني قلت دلالة المعنى هو ان يدل اللفظ على معنى وذلك المعنى يستلزم سببا آخر اما استلزاما قطعيا واما استلزاما ظاهريا والرضا بالبيع يستلزم الرضا بالبيع بضمن المثل ظاهرا وغالبا لان مدار البياعات والمعاملات على هذا المعنى فالرضا بالبيع يكون رضا بهذا القول بحسب الظاهر العام الغالب فاما الرضا بالبيع لا يكون رضا بوقوعه بالبيع بالغبن الفاحش لان هذا ضد قاعدة المعاملات وتقيض الامر بالظاهر الغالب في البياعات فيصح ان يقال التوكيل بالبيع توكيل بالبيع الواقع بضمن المثل ولا يصح ان يقال التوكيل توكيل بالبيع الواقع بالغبن الفاحش لان ذلك ضد المعلوم وتقيض الموجود والمشهور وعند تقرير هذه الكلمات انطلقت السنة القوم بالثناء والتعظيم -

ثم ان الشيخ الرضي النيسابوري رحمه الله شرع في الاعتراض وقد ذكرت انه كان رجلا مستقيما خاطرا بعيدا عن الاعوجاج فلم يجد في هذه المقدمات مقدمة يقدر على اظهار النزاع فيها وذكر كلمات غير مضبوطة مشوشة وكان يتركها سريعا ويعدل الى كلام آخر الى ان قال انك سلمت انه وكله بالبيع وسلمت ان البيع احد اجزاء الماهية لهذا البيع الذي وقع في صحته النزاع -



فنقول انه احد اجزاء ماهية هذا البيع وقد تناه التوكيل فوجب ان يصح فاذا  
صح احد اجزاء ماهية هذا البيع وجب ان يصح هذا البيع لان كل من قال احد  
اجزاء ماهية هذا البيع يصح قال انه يصح هذا البيع -  
ولما اورد هذا الكلام ظهر اثر الفرح والمروءة على وجهه وكنت ساكتا الى  
ان تم هذا الكلام -

فلما خضت في الجواب قلت هذا الكلام مدفوع من وجوه -

الاول انه لا نزاع في ان التوكيل تناول مسمى البيع ولا نزاع ايضا في ان  
البيع جزء من ماهية هذا البيع فهذا يدل على انه وقع الرضا بجزء من احد (١)  
ماهية هذا البيع الا انه تحت هذا اللفظ مغالطة ويبانها ان هذا الكلام يحتمل  
وجهين -

احدهما انه وقع الرضا بالماهية التي قد تعرض لها انها جزء من اجزاء هذا البيع  
مخدوفا عنها هذا الاعتبار -

وثانيهما ان يقال انه وقع الرضا بالبيع من حيث انه جزء من اجزاء هذا البيع  
والفرق بين الاعتبارين ظاهر فان البيع من حيث انه بيع ليس لها (٢) انه بيع فاما اذا  
اخذ مسمى البيع من حيث انه جزء من اجزاء ماهية البيع بالغبن الفاحش فهنا  
ليس المأخوذ هو البيع من حيث انه بيع بل البيع مع فعل كونه جزءا من ماهية  
هذا البيع فان عنيت بقولك احد اجزاء ماهية هذا البيع وقع مرضيا به ان البيع  
من حيث انه بيع مرضى به فهذا مسلم الا ان على هذا التقدير لا يصح قولك ان  
كل من قال بصحة احد اجزاء هذا البيع قال بصحة هذا البيع لان حاصله يرجع  
الى ان كل من قال بان ماهية البيع تصح قال بان هذا البيع يصح ومعلوم ان  
ذلك باطل -

واما ان عنيت بقولك احد اجزاء ماهية هذا البيع مرضى به هو ان البيع مع  
قيد كونه جزءا من ماهية هذا البيع الواقع بالغبن الفاحش مرضى به فهذا ممنوع  
لانا قلنا المرضى به هو البيع لا البيع مع هذا القيد -

(١) كذا - ولعله من اجزاء (٢) كذا

قلت

قلت - ان هذا الكلام مغالطة والوجه الثاني في الجواب ان حاصل كلامك يصح (١)  
الى انه صح احد اجزاء الماهية فوجب ان يصح كل الماهية وهذا باطل لانه  
لا يكفي في حصول الماهية حصول احد اجزائه ولا يكفي في حسن الماهية حسن  
احد اجزائه - اما حاصل دليلي فيرجع الى انه فسد احد اجزاء هذا البيع الواقع  
بالغبن الفاحش وفساد احد اجزاء الماهية فانه يكفي في فسادها وعند هذا تم الكلام  
وانقطع الخصام وانقطعت (٢) الالسن بالتعظيم والثناء والله اعلم -

### المسئلة الثانية

كان في بلدة بخارا رجل يقال له النور الصابوني رحمه الله وكان يزعم انه متكلم  
القوم واصولهم واتفق انه كان قد ذهب الى الحج ورجع ثم صعد المنبر وقال يا  
ايها الناس ذهبت من هذه المدينة الى مكة ورجعت منها فما وقع بصري على  
وجه شخص يستحق ان يسمى انسانا وذلك لانهم كانوا في غاية البعد عن الفهم  
والادراك ولما ذكر هذا الرجل هذا الكلام على المنبر وكان قد حضر في ذلك  
المجلس جمع عظيم من اهل العراق وخراسان تأذوا من هذا الكلام واستوحشوا  
بسببه ثم انهم حضروا عندي وتقوا هذا الكلام منه الى وقالوا انه نسب اهل  
خراسان واهل العراق الى الجهل والبلادة وقلة الفهم وكثرة الحماقة وحين كانوا  
في حكاية هذا الكلام دخل انسان الى وقال ان النور الصابوني دخل الى داري  
لاجل الزبارة فقممت وذهبت الى الدار فلما رأيته اكرمه على مقتضى العرف  
والعادة ولما خضنا في الاحاديث سألته عن كيفية سفره فاعاد ذلك الكلام الموحش  
بتلك العبارة وقال اني منذ خرجت من بخارا الى ان عدت اليها ما رأيت انسانا  
يعرف شيئا من علم الاصول او يخوض في بحث من هذه المباحث -

فقلت له وكيف عرفت انه لم يكن في تلك البلاد احد يعرف من هذا العلم شيئا  
وهل تأطرت مع احد منهم وهل خضت في شيء من المباحث معهم فقال لا فقلت  
فكيف عرفت خلوهم عن هذا العلم -

فقال اني عقدت مجلس التذكير فلم يورد احد منهم سؤالا على في تلك المسائل

(١) كذا ولعله يرجع (٢) ولعله - انطلقت



قلت له هذا الاستدلال في غاية الضعف وذلك لان العلماء يستنكفون من ايراد  
السؤال في مجالس الوعظ فسكوتهم عن ايراد السؤال في هذه المجالس  
لا يدل على عدم علمهم بهذه الباطنة فظهر سقوط هذا الاستدلال فجعل  
الرجل -

ثم قلت وما تلك المسئلة التي ذكرتها على المنبر مع ان القوم ما اوردوا اسؤالا ولا بحثا فقال كنت اقر رمسئلة الرؤية والقوم كانوا حاضرين فما اوردوا اسؤالا ولا اشكالا فقلت ولعلك عوّلت على دليل الوجود فقال نعم فقلت له وهل انت من المثبتين للاحوال او من نقاتها فقال لي وما الحال واى تعلق لهذه المسئلة باثبات الحال ونفيها فقلت له لما صرحت بهذا الكلام فانا احكم عليك بانك لست من زمرة العقلاء فضلا عن ان تكون من العلماء والا فاضل فشق عليه هذا الكلام واضطرب فقلت له لا تضطرب واصبر فان قدرت على بيان ما التزمته وجب عليك السكوت وان يحجزت فافعل ما تريد -

فقال وكيف هذا البيان فقلت له انك تقول السواد يصح ان يرى فيه الصلحة غير معللة بكونه سوادا بل هي معللة بكونه موجودا فان كان كونه سوادا عين كونه موجودا كان مورد النفي والا ثبات امرا واحدا ومن جوزة كان خاليا عن العقل واما ان قلنا ان كونه سوادا مغاير لكونه موجودا فهذا ان المتغاير ان كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض وهذا عندك محال باطل وان كانا عديمين محضين وهذا ايضا محال لانه يازم ان يقال السواد الموجود عدم محض ونفى صرف وان كانا لا موجودين ولا مبدومين فهذا يقتضى اثبات واسطة بين الموجود والمعدم وذلك هو المحال فلما ذكرت دليل الوجود في مسألة الرؤية وكنت غافلا عن هذا المعنى وعن هذه الدقيقة ثبت ذاك وحين قلت صحة رؤية السواد ليست لكونه سوادا بل لكونه موجودا مع انك ما عرفت التمييز بين هذين المعنيين كنت قد جمعت بين النفي والا ثبات على مورد واحد والعلم بفساد هذه القضية من اقوى العلوم الضرورية وقد دان العلم الضروري يدل على

(١)

على فقدان العقل فثبت بهذا البيان الظاهر الباهر انك خارج عن زمرة العقلاء وإذا كنت خارجا عن زمرة العقلاء فكيف يليق بك ادعاء الحذق والكمياسة -  
ولما وجهت هذا الكلام على ذلك الرجل القوى اضطرب وبقى مبهوتا ولم يجد البتة الى دفعه سبيلا وانتهى في العي والسكوت الى اقصى الغايات ثم انه قام وخرج من الدار فقلت له وياك وان تظن في اني ذكرت هذا الكلام على سبيل الايذاء والاهانة وانما ذكرته لك تنبيها لك لتلازج الى الطعن في العلماء والافاضل ثم ودع كل واحد منا صاحبه وافترقنا -

المسئلة الثالثة

لما انقضت ايام بعد تلك الواقعة قال بعضهم الواجب ان تذهب اليه للزيارة تطيبا  
لقلبه وسعيافى ازالة الوحشة عن صدره فذهبت اليه ولما دخلت عليه اجتمع القوم  
العظيم فى الدار فشرع الرجل فى مسئلة ان الخلق غير المخلوق والتكوين غير  
المكون وكان قد اعد لنفسه كلمات ظن انه يستنقم بسببها عن المناظرة الاولى  
فقلت له ان قولنا ان التكوين عين المكون او غيره يجب ان يكون مسبوقا بالبحث  
عن ماهية التكوين وعن ماهية المكون فان الشروع فى التصديق قبل تحصيل  
تصور طرفى المطلوب يجر الى الجهل العظيم والشوب الشديد فقال الامر كما  
تقول -

قلت ان كان غرضك اظهار الفرق بين التكوين والمكون بحسب اللفظ والعبارة فانه يقال كون يكون تكوينا فهو مكون وذلك مكنون بالتكوين مصدر والمكون مفعول والفرق بين المصدر وبين المفعول معلوم في اللغات الا ان الفرق الحاصل بحسب اللغات لا يوجب الفرق في الحقائق والمعاني الا ترى انه يقال عدم بعدم حسب اللغات لا يوجب الفرق في الحقائق والمعاني الا ترى انه يقال عدم بعدم

في الحقيقة -

وان كان غرضك اظهار الفرق بين التكوين والمكون في العقل وفي الحقيقة -  
فبقول لما دل الدليل على ان العالم حادث قلنا العالم حادث وكل حادث فله محدث



ومؤثر ثم نقول ذلك المؤثر اما ان يؤثر فيه على سبيل الطبع او على الاختيار والاول باطل والالزام من حدوث العالم حدوث الله تعالى او من قدم الله تعالى قدم العالم ضرورة ان العلة الموجبة بالذات لا تنفك عن المعلول فتعين الثاني وهو انه تعالى اثر في وجود العالم على سبيل الصحة والاختيار فكونه تعالى بهذه الصفة هو المسمى بالقدرة ثم رأينا في العالم اتقاناً واحكاماً فكون القادر بحال يمكنه احداث الافعال المحكمة المتقنة هو المسمى بالعلم ثم رأينا ان كل حادث اختص بوقت معين مع جواز تقديمه وتأخيرها والصفة المقتضية لاختصاص كل حادث بوقته المعين هي المسماة بالارادة ولما حكم صريح العقل ان القادر العالم القادر المريد يجب ان يكون حياً حكماً حكماً بكونه تعالى حياً ولما علمنا ان اضداد السمع والبصر والكلام تقاخص وان النقص على الله تعالى محال اثبتنا السمع والبصر والكلام -

واذا عرفت هذا فنقول هذه الصفة التي سميتها بالتكوين والتخليق ان كانت عبارة عن صفة من هذه الصفات المذكورة فنحن نعرف بثبوتها ولا ننازع فيها البتة الا ان على هذا التقدير يصير البحث لفظياً وان كان المراد من التكوين صفة اخرى سوى هذه الصفات المذكورة فلا بد من بيانها وشرح حقيقتها حتى يمكننا ان نتكلم بعد ذلك في ثبوتها او في اثباتها -

فلما تمت هذا الكلام وشرحت هذا البيان قال المراد من التكوين صفة سوى الصفات التي ذكرتها وشرحتها وذلك لان القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة في صحة المخلوق والتكوين عبارة عن الصفة المؤثرة في وقوع المخلوق وبهذا الطريق ظهر الفرق بين القدرة والتكوين -

فقلت له نعم ما ذكرت الا ان الكلام باق كما كان وذلك لانك قلت القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة في صحة الفعل وهذا فيه مغالطة لان وجود المخلوق له نوعان من الصحة احدهما كونه في نفسه وفي ماهيته بحيث لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال وهذا هو الامكان العائد اليه بحسب ماهيته وحقيقته في نفسه وكون الممكن ممكناً بهذا التفسير ليس لاجل جعل جاعل ولا لتأثير مؤثر لان

كل

كل ما كان معللاً بالغير فعند عدم الغير يرتفع ذلك الاثر ولو كان كون الممكن ممكناً بهذا التفسير لاجل مؤثر وجاعل لزم عند ارتفاع ذلك المؤثر ان لا يبقى هذا الامكان واذا لم يبق هذا الامكان لزم ان ينقلب اما واجباته واما ممتنعاته لانه وذلك محال فثبت بهذا البرهان القاطع ان كون المخلوق ممكن الوجود وصحيح الوجود بهذا التفسير لا يمكن ان يكون اثر القدرة الله البتة -

واما النوع من الصحة فهو الصحة العائدة الى القادر ومعناها كون القادر موصوفاً بالصفة التي لاجلها لا يمتنع صدور ذلك الاثر عنه وتلك الصفة هي القدرة وعن هذا الاعتبار قلنا سلمت ان القدرة يصح كونها مؤثرة في حصول الاثر فلما قلت بعد ذلك ان صدور الاثر منها محال بل مصدر الاثر هو الصفة المسماة بالخلق والتكوين كان هذا جمعاً بين النقيضين لان الاول يقتضي صحة كون القدرة مؤثرة في القدور والثاني يقتضي امتناع ذلك وهذا يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال -

فلما اوردت عليه هذا الكلام صعب على الرجل فهمه وادراكه الا اني اعدت هذا الكلام بالرفق والسهولة مراراً واطواراً حتى وقف عليه من بعض الوجوه ولما وقف عليه اخذ في الاضطراب والشغب فتارة كان يقول القدرة مؤثرة في الصحة بالتفسير الثاني فكنت اقول له فهذا انما يصح له اذا سلمت كون القدرة صالحة للتأثير فاذا قلت بعد ذلك المؤثر صفة اخرى مسماة بالتكوين وان القدرة غير صالحة للتأثير كان هذا الكلام متناقضاً فبقي الرجل في الاضطراب الشديد والشغب العظيم مدة مديدة واستحي من كثرة اضطراباته وانتقالاته -

ثم في اثناء ذلك الشغب قال يا ايها الناس اني اقول ان الله تعالى هو الخلاق البارئ فوصف نفسه بالخلق وانا اقول انه صادق في قوله وهذا الرجل يقول ليس الامر كما قال الله -

فقلت له انك الآن خرجت عن قانون البحث والنظر وشرعت في تشييب العوام والجهال الا ان هذه البلدة بلدة العلماء والاذكياء والاكياس فنحن نكتب هذه



المناظرة التي ذكرناها على الوجه الذي مرثم نرسلها الى الاذكياء والعقلاء فان  
قضوا فيها بانى انكرت كتاب الله عا ملوفى بما يلىق بهذا الكلام وان قضوا بانك  
يجزت عن الكلام وانتقلت من البحث والنظر الى الشغب والسفه عا ملوك  
بما يلىق بك -

فلما شرعت فى كتابة المناظرة تضرع غاية التضرع واعترف بان ذلك الكلام  
كان خارجا عن قانون العقل والساد وظهر انقطاعه وبجزه لجميع الحاضرين -

### المسئلة الرابعة

واتفق بعد هذه الواقعة بسنتين متطاولة انى انتقلت الى بلدة غزنة وكان قاضى  
هذه البلدة رجلا قليل العلم كثير التصنع ثم اتفق انا حضرا فى بعض  
المجالس وكان ذلك القاضى قد جاء بجمع عظيم من عوام غزنة وأمرهم بان يشغبوا  
عنه عند خوضى فى الكلام ثم ان ذلك القاضى اتى مسئلة التكوين والمكون  
وكان فقهاء غزنة حاضرين بالكلية فقلت له الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على  
سبيل الصحة او على سبيل اللزوم والوجوب فان كان الاول فالصفة المؤثرة  
فى وقوع المخلوق على سبيل الصحة هى المسماة بالقدرة فهذا الذى سميت به بالتكوين  
والتخليق هو المسمى عندك بالقدرة فيصير الخلاف لفظيا لا معنويا وان كان الثانى  
وهو ان يقال الصفة المسماة بالتخليق والتكوين مؤثرة فى حصول المخلوق على  
سبيل اللزوم والوجوب فنقول هذا باطل لان استلزام ذات الله لتلك الصفة  
المسماة بالتكوين والتخليق استلزام ذاتى ضرورى لا يمكن زواله فاذا كان استلزام  
تلك الصفة لوقوع المخلوق استلزاما ذاتيا ضروريا فيثبت تكون ذات الله تعالى  
تستلزم الصفة المستلزمة لوقوع المخلوق ومستلزم المستلزم مستلزم فيلزم ان  
تكون ذات الله تعالى مستلزمة لوقوع المخلوق استلزاما ذاتيا حقيقيا لا يمكن زواله  
وكل مؤثر يكون كذلك فانه يكون موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار فيلزم كونه  
تعالى موجبا بالذات وذلك عين الفلاسفة وتقيض للقول بكونه قادرا -

ثم ههنا دقيقة اخرى وهى ان اصحاب الفلسفة لما اعتقدوا كونه تعالى موجبا بالذات  
نفوا

نفوا عنه كونه قادرا بالاختيار اما انتم لما وصفتم ذاته بهذا التكوين المستلزم لهذا  
المكون فقد حكمتم بكونه تعالى موجبا بالذات ثم قلتم انه مع ذلك ايضا موصوف  
بالقدرة التي هى عبارة عن كونه مؤثرا على سبيل الصحة لا على سبيل اللزوم  
فانتم قلتم بغير قول الفلاسفة الا انكم جمعتم بينه وبين ضده وتقيضه والفلاسفة لما  
قالوا بذلك القول لم يجمعوا بينه وبين تقيضه فانتم ما تميزتم عنهم الا بان جمعتم بين  
التقيضين فالقول بكونه موجبا بالذات يوجب القول بالدهر والاحاد والجمع بين  
كونه موجبا بالذات وبين كونه قادرا بالاختيار يوجب الجزم بالجمع بين التقيضين  
وذلك يدل على كون قائله خاليا عن العقل موصوفا بالعتة - ولما اوردت هذه  
تحريك الحجة على هذا الوجه الظاهر وظهر للحاضرين كمال قدرتى اخذ القاضى فى  
شفتيه وما كان يمكنه ان يذكر كلاما معلوما لانه كان قاصرا فى النطق مقصرا فى  
الفهم والادراك فانطلقت السنة الحاضرين بتقبيح صورته وتهجين حالته وعرف  
صاحب الدار انه جاء بالجهال والعوام لا ثارة الشغب فقال انى انما سمعت فى  
احضاركم لاجل الضيافة لالاجل المسئلة ثم وضع المسئلة وشغلنا بالاكل فخرج  
القوم مطبقين على الطعن واللعن على ذلك القاضى والله اعلم -

### المسئلة الخامسة

ولترجع الى الوقائع الواقعة ببخارا فنقول ان النور الصابونى لما انكسر فى ذلك  
اليوم واقتضح وبلغ فى الخجالة الى الغاية القصوى قال لى اخوه بعد الفراغ  
من المناظرة اتى ملتئم منك ان تكرمنى بان تدخل دارى وكان ذلك الرجل  
قد هيا ضيافة حسنة تامة ولما دخلنا داره حلف بالله انكم لا تخرجون عن هذه  
الدار الا بعد ثلاثة ايام ثم انه اجلسنى فى بيت لطيف وجاء بالنور الصابونى  
وبالخواص واجلسهم فى ذلك البيت واما بقية الناس فانهم جلسوا فى سائر البيوت  
فلما بقيت تلك الليلة فى تلك الدار مع ذلك النور الصابونى شرع فى مسئلة اخرى -  
وهى مسئلة ان البقاء هل هو صفة زائدة على ذات الباقي فنصر القول بانه صفة  
زائدة على ذات الباقي فقلت اجب عن هذا الدليل الذى حررته لنفاة البقاء



وهو ان قيام البقاء بالجواهر في الزمان الثاني من وجوده مشروط بحصول الجواهر في الزمان الثاني والمشرط متأخرا بالرتبة عن الشرط فقيامها ايضا بالجواهر في الزمان الثاني متأخرا بالرتبة عن حصول الجواهر في الزمان الثاني فلو قلت ان حصول الجواهر في الزمان الثاني معلل بقيام البقاء به لزم ان يكون حصول الجواهر في الزمان الثاني متأخرا في الرتبة عن ذلك البقاء لاجل ان المعلول متأخر عن العلة وهذا كون كل واحد منهما متأخرا بالرتبة عن الآخر وذلك دور وباطل ومحال فثبت ان القول باثبات البقاء يفضي الى هذا المحال فيكون القول به باطلا ولما اوردت هذا الكلام عليه واتعبت نفسي في تفهيمه وتوقيفه على هذه الدقيقة قال لي يا ايها الرجل اني كنت قد قرأت كتاب تبصرة الادلة لابي المين النسفي واعتقدت انه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق واما الآن فلما رأيتك سمعت كلامك علمت اني ان اردت الوقوف على هذا العلم احتاج الى ان اعود الى الاول وتعلم هذا العلم كما يتعلم المبتدئ الا اني في زمان الشيخوخة لا قدرة لي عليه فالتمس منك ان لا تسعي في اظهار قصوري وقصري في هذا العلم فلما سمعت منه هذا الكلام بانعت في اكرامه وتنظيمه وقبلت منه اني لا اسعي الا في تنظيمه واكرامه وكان هذا آخر الهدى بالمباحث الجارية مع هذا الرجل والله اعلم -

### المسئلة السادسة

لما دخلت بخارا اتفق ان الركن القزويني نعمة الله دخل على وكان شافعي المذهب الا انه كان تلميذ الرضى النيسابوري وكان افضل اصحابه واجل تلامذته ومن عادة البخاريين انهم اذا قاسوا صورة على صورة قالوا الجامع بينهما تحصيل المصلحة الفلانية ودفع المفسدة الفلانية فلما دخل الركن القزويني وخاض في الكلام انتهى الكلام الى هذه المسئلة فقلت هذا بناء على ان التعليل بالمصالح والمفاسد جائز واكثر الاصوليين منعوا منه فقال والدليل على فسادہ فقلت الدليل على فسادہ انه لو جاز التعليل بنفس المصلحة والمفسدة لما جاز التعليل بالوصف

بالوصف لكن التعليل بالوصف جائز فوجب ان لا يكون التعليل بالمفسدة والمصلحة جائزا -

اما بيان الملازمة فهو ان التعليل بالالوصاف المشتملة على المصالح والمفاسد انما جاز لاشتغالها على تلك المصالح والمفاسد فالمؤثر الحقيقي في الاحكام هو رعاية تلك المصالح واما الالوصاف وهي في الحقيقة غير مؤثرة في الاحكام الا انها لاجل اشتغالها على تلك المصالح والمفاسد جاز التعليل بها فثبت ان تأثير المصالح والمفاسد في الاحكام تأثير حقيقي جوهرى اصلي واما تأثير الالوصاف في الاحكام فهو تأثير مجازي عرضي غريب -

اذا ثبت هذا فنقول لو كان التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكنا لوجب ان يكون التعليل بالالوصاف باطلا لان ذلك على وفق الدليل وهذا على خلاف الدليل ومتى كان الموافق للدليل في جميع الوجوه كان العدول عنه الى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنع فثبت انه لو كان التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكنا لكان التعليل بالالوصاف المصلحية ممتنع باطلا واما بيان ان التعليل بالالوصاف المصلحية جائز فهذا متفق عليه بين العقلاء مثل ان يقال القتل بالمثل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص قياسا على المحدد فثبت انه لو كان التعليل بالمصالح جائزا لكان التعليل بالالوصاف المصلحية غير جائز لكن التعليل بالالوصاف المصلحية جائز فوجب ان يكون التعليل بالمصالح ممتنع -

فاغترض وقال لم لا يجوز ان يقال كل واحد منهما اكل من الآخر من وجه واضيف من وجه آخر فلا جرم حصل التعادل والتساوي وبيانه وهو ان المؤثر الحقيقي في الاحكام هو رعاية المصالح والمفاسد الا ان ضبط مقاديرها صعب شمر واما الالوصاف الظاهرة فهي غير مؤثرة في الاحكام على الحقيقة الا انها مضبوطة فثبت ان كل واحد منهما اكل من الآخر من وجه وانقص من وجه آخر فلا جرم حصل التعادل -

فقلت في الجواب لاشك ان ضبط مقادير المصالح والمفاسد والحاجات متعذر في



عقولنا وانها منا فمن حاول تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد فاما ان يكون جواز ذلك التعليل مشروطا بتقدير مقادير تلك المصالح والمفاسد بالمقادير المعينة واما ان لا يكون مشروطا بذلك بل يكفي تعليلها بكونه مصلحة او مفسدة اعنى القدر المشترك بين جميع الاقسام فان كان الحق هو القسم الاول امتنع تعليل الاحكام بها لان مقاديرها المعينة لاتفي بمعرفتها عقول البشر بل الحق انه لايعلمها الا الله سبحانه وان كان الحق هو الثاني لم يكن في معرفة ذلك القدر صعوبة اصلا بل هو من اسهل الاشياء وحيثئذ يكون التعليل بالمصالح والمفاسد تعليلا بعلة اصلية جوهرية لاصعوبة في معرفتها اصلا واما التعليل بالاوصاف فانه يكون تعليلا بشيء غريب اجنبي لاتاثير له في الحكم اصلا وحيثئذ يطل ما ذكرته في تقرير التعادل والتساوي بين التعليل بالوصف وبين التعليل بنفس المصلحة -

### المسئلة السابعة

لما دخلت بخارا رأيت القوم يتمسكون بالقياس على طريقة اخرى سوى الطريقة المذكورة في كتب المتقدمين ومثاله ان تقول ثبت الحكم في محل الوفاق فوجب ان يثبت في محل الخلاف -

وتقرير الجامع ان الحكم حيث ثبت في محل الوفاق انما ثبت لاشتراكه على انواع من المصلحة الفلانية وبتقدير ثبوته في محل الخلاف فهنا انواع من المصالح ولكل واحد من هذين المذكورين من المصالح مقدار معين والمقدار ان المعينان لابد وان يشتركا في مقدار معين فالحكم الحاصل في محل الوفاق مقارن للمصلحة المشتركة بين الصورتين والمناسب مع الاقتران دليل العلية فوجب ان يكون مقتضى حصول الحكم في محل الوفاق هو المصلحة المشتركة وتلك المصلحة المشتركة حاصلة في محل الخلاف فيازم ثبوت الحكم فيه فهذا الطريق يجمعون بين الاصل والفرع -

فاذا قال قائل - هذه المصلحة حاصلة في الصورة الفلانية مع ان ذلك الحكم غير حاصل فيها فعند هذا يجيبون ويقولون انا انما علمنا الحكم في محل الوفاق بالقدر المشترك بينه وبين محل الخلاف ونحن لا نسلم ان المقدرا المشترك بين محل الوفاق ومحل

ومحل الخلاف من المصلحة حاصل في محل النقيض وبتقدير ان يكون الامر كما قلناه لم يكن النقيض متوجها -

وبالجملة فالناطقة من الجمع بين الاصل والفرع بالطريق المذكور هو رفع النقيض بالطريق الذي ذكرناه -

واعلم ان احسن كلام رأيته في مباحثهم هو هذا الوجه فعند هذا تفكرت فيه وقلت ان هذا الطريق ضعيف - وبيانه من وجهين -

الاول ان الجنس الاعلى لجميع المصالح هو كونه مصلحة وكل مقدارين يفرضان من المصلحة فلا بد وان يشتركا في كونه مصلحة فاما انه هل حصل تحت جنس المصلحة مرتبة اخرى يقع فيها هذان النوعان فهو مجهول غير معلوم -

اذا عرفت هذا فنقول نسلم ان ثبوت الحكم في الاصل مشتمل على قدر من المصلحة وان بتقدير ثبوت الحكم في الفرع يحصل ايضا قدر من المصلحة ونسلم ان المقدارين لابد وان يشتركا في مقدار الا انا نقول ان كنتم تدعون ان ذلك المقدار المشترك هو اصل كونه مصلحة فهذا مسلم الا انه لايجوز التعليل به لان اصل كونه مصلحة حاصل في صورة النقيض وان كنتم تدعون ان ذلك القدر المشترك مرتبة اخرى اخص من اصل كونه مصلحة فتحن لانسلم حصول هذه المرتبة فضلا عن جواز التعليل به -

وبيانه انكم قلتم حصل مقدار من المصلحة في الاصل ومقدار آخر في الفرع ولا بد من حصول قدر مشترك بينهما فنقول لم لا يجوز ان يكون ذلك هو اصل كونه مصلحة الذي هو ايضا حاصل في صورة النقيض وما الدليل على انه حصلت مرتبة اخرى بحيث يدخل فيها الاصل والفرع ولا يدخل فيها محل النقيض - والحاصل انا نسلم انه لابد من القدر المشترك الا انا نقول ان ادعيتهم ان ذلك المشترك هو اصل كونه مصلحة فالتعليل به منقوض وان ادعيتهم انه مرتبة اخرى اخص من عموم كونه مصلحة فنقول لا نسلم ان هذه المرتبة موجودة وما الدليل على وجودها ولما لم يثبت بالدليل وجودها كان القول بكون الحكم معللا بها قولنا باطلا -



الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان تقول لاشك في انه حصل قدر مشترك بين محل النزاع ومحل الوفاق ومشارك بين محل النزاع ومحل النقض فنقول المشترك الاول ان كان عين المشترك الثاني كان النقض لازما وان كان مغايرا له فنقول ههنا مشترك كان احدهما المشترك بين الفرع والاصل والثاني المشترك بين الفرع وبين صورة النقض ولا بد هذين المشتركين من مشترك فقد حصل بين هذين المشتركين مشترك فالحكم حصل عقيب ذلك المفهوم المشترك بين المشتركين فنقول لو كان احد المشتركين صالحا لعالية ذلك الحكم لكان المشترك ايضا صالحا لعالية ذلك الحكم وحيث لم يصالح المشترك الثاني لعالية ذلك الحكم وجب ان يكون المشترك الاول غير صالح لعالية ذلك الحكم ثبت ان الطريق الذي به جمعوا بين الاصل والفرع يلزمهم القدح في عالية القدر المشترك الحاصل بين الاصل والفرع -

واعلم اني لما اوردت عليهم هذين السؤالين لم يقدروا على الخروج عنه بكلام مفيد -

### المسئلة الثامنة

لما دخلت بخارا فرأيت القوم مقبلين على تركيب القياسات في المسائل الفقهية فقلت لهم اذكروا دليلا على ان القياس حجة فذكروا كلاما عرفت منهم (١) انهم لا يعرفون ان محل النزاع في ان القياس هل هو حجة ام لا ما هو وكيف هو وذلك لانهم قالوا انه اذا ثبت بالدليل ان الحكم في محل الوفاق معلى بالامر القلاني وثبت ان ذلك الامر القلاني حاصل في محل النزاع فلم قلتم انه يلزم من تسليم هذين المقامين ظن ان الحكم في الفرع يساوي الحكم في الاصل ورأيت القوم مطبقين على ان معنى ان القياس حجة هو ان بتقدير تسليم ان الحكم في الاصل معلى بالصفة القلانية مع تسليم ان تلك الصفة حاصلة في الفرع فما الدليل على انه حصل ظن ان الحكم في الفرع يجب ان يكون مساويا للحكم في الاصل فهذا هو الذي اطبقوا على جملة تفسيرنا لقولنا القياس حجة - فقلت للقوم هذا الكلام غلط من وجوه -

الاول ان مطاوبكم ان قولنا الحكم في الاصل معلى بالصفة القلانية مع قولنا الصفة القلانية حاصلة في الفرع هل يفيد ظن ان الحكم في الفرع يساوي الحكم في الاصل ام لا وهذا البحث بحث عقلي محض لان قولنا ان ظن هذين المقامين هل يفيد ظن ذلك المقام الثالث بحث عقلي محض وقولنا القياس هل هو حجة ام لا بحث شرعي محض فكيف يجعل احدهما عين الاخرى (١) بل المراد من قوله ان القياس هل هو حجة ام لا هو ان بتقدير حصول هذا الظن هل يجوز للكلف ان يعمل بمقتضى هذا الظن وان يفتي لغيره بمقتضى هذا الظن فعلى النزاع في ان القياس هل هو حجة ام لا هذا الذي ذكرناه لاما ذكرتموه -

الوجه الثاني ان المطلوب الذي ذكرتم مقرر به ان العقل وتقديره (٢) انه اذا ثبت ان الصفة القلانية القائمة بمحل الوفاق موجبة للحكم القلاني ثم ثبت ان مثل تلك الصفة قائمة بالفرع وجب ترتيب مثل ذلك الحكم عليها وذلك لان بتقدير ان تكون تلك الصفة مستلزمة لذلك الحكم في محل الوفاق وغير مستلزمة له في محل الخلاف فاما ان يتوقف امتياز احدي الصورتين عن الاخرى في كونه مستلزما لذلك الحكم وغير مستلزم له في صورة اخرى على مميز اولي يتوقف ذلك الامتياز على مميز فان توقف على مميز كان المستلزم لذلك الحكم في محل الوفاق ليس مجرد تلك الصفة بل تلك الصفة مع ذلك المميز الا اننا كنا قد فرضنا ان المستلزم لذلك الحكم في محل الوفاق مجرد تلك الصفة من غير اعتبار قيد آخر وإما ان لم يتوقف ذلك الامتياز على مميز البتة فينبغي ان تكون تلك الصفة تارة مستلزمة لذلك الحكم واخرى غير مستلزمة له مع انه لم يتميز احدي الصورتين عن الاخرى بمميز وذلك يوجب رجحان احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح اصلا وهو محال -

ثبت ان القول بان الصفة القلانية موجبة للحكم القلاني مع القول بان تلك الصفة حاصلة في هذه الصورة يوجب القول بحصول مثل ذلك الحكم في هذه الصورة ان كانت المقدمتان قطعتين كانت هذه النتيجة قطعية وان كانتا ظنيتين او احدهما



كانت النتيجة طيبة -

و اعلم اني قد قدرت هذا الكلام بحضور من العلماء و جماعة من المشهورين  
بالفضل والذكاء والتحقيق وكان الشيخ الامام شرف الدين محمد بن مسعود  
المسعودي حاضرا وكان شيخا مشهورا بالفلسفة والحديث فلما سمع مني هذا البرهان  
غضب وتغير وظهر اثر الغضب في وجهه -

وقال يا سبحان الله مثل هذا الكلام انما يذكر في القطعيات العقلية فكيف ذكرته  
في الظنيات فقلت له العجب العجب منك فانك لما سلمت انه يورث القطع  
واليقين الجازم فان يورث الظن الغالب كان اولي نعم الذي يفيد الظن لا يجب  
كونه مفيد للقطع اما الذي يفيد القطع فلا اقل من ان يفيد الظن فعند سماع هذا  
الكلام اشتد الغضب وعظم الشغب فرأيت الصواب قطع هذا الكلام لان  
من بلغ الى ضعف العقل الى هذا الحد كان قطع الكلام معه واجبا والله اعلم

### المسئلة التاسعة

خاق قاني في بعض تلك الايام جدا فدخلت على الشرف المسعودي وكان ذلك  
سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة وهي السنة التي حكم المنجيون بوقوع الطوفان  
الزحيم فيها وعظم خوف اهل العالم من وقوع تلك الواقعة فلما دخلت على  
المسعودي رأيت الرضي النيسابوري عنده ورأيت جماعة آخرين من اهل العلم  
وكانوا يبحثون عن هذه المسئلة بمجد عظيم وجهود شديد فقلت ان هذه المسئلة  
فرع من فروع علم الاحكام والفلاسفة طبقوا على ان ذلك العلم في غاية  
الضعف وعلى هذا التقدير فلا موجب لهذا الجوف الشديد ولا حاجة الى البحث  
القوي ولا الى هذا الاحتراز العظيم فلما سمع الامام شرف الدين المسعودي  
هذا الكلام غضب غضبا شديدا وقال لم قلت ان علم الاحكام علم ضعيف ساقط  
وما الدليل عليه فقلت الذي يدل عليه وجهان -

الاول النقل عن اكابر الحكماء فان ابا نصر الفارابي هو رئيس الحكماء على  
الاطلاق ولما مدحه الشيخ ابو علي بن سينا قال في حقه يكاد ان يكون افضل من  
كل

كل السلف وله تصنيف مشهور في ابطال علم الاحكام وايضا الشيخ ابو سهل  
المسيحي كان من افاض الحكماء وله تصنيف في ابطاله والشيخ ابو علي بن سينا  
ذكر في آخر كتاب الشفاء وكتاب النجاة فصلاطويل في ابطال علم الاحكام فهو لاء  
ايعان الفلاسفة و اكابر الحكماء وكلامهم اطبقوا على القدح في هذه الصناعة وادخل  
زماننا هذا وان بانوا الدرجات العالية فيهم بالنسبة اليهم كلقطرة بالنسبة الى البحر  
والسفلة (١) بالنسبة الى البدر فهذا ما يتعلق بالنقل -

واما ما يتعلق بالعقل فهو ان المؤثر اما الكوكب واما البرج واما الكوكب  
بشرط حصوله في البرج والقسمان الاولان يوجبان دوام ذلك الاثر بدوام  
الكوكب او البرج والقسم الثالث باطل لانه لو كان اثر الكوكب متد حصوله  
في هذا البرج بخلاف اثره عند حصوله في البرج الآخر لزم ان يكون هذا  
مخالفا للطبع والمالكية لذلك البرج الآخر اذ لو كانا مثليين لكان اثر الكوكب  
عند كونه في هذا البرج مثلا لا اثره عند كونه في البرج الثاني ضرورة ان  
المثليين يجب استواءهما في جميع اللوازم ولو كانت طبيعة احد البرجين مخالفة  
لطبيعة البرج الثاني لزم كون الفلك مركبا لا بسيطا لكن الفلاسفة اقاموا البرهان  
على ان الفلك يجب ان يكون بسيطا لا مركبا فكان هذا القول باطلا فلما سمع المسعودي  
هذا الكلام قوى غضبه جدا بحيث اختلف فهمه واختلف نطقه وقال انك انما اوردت  
هذا الكلام لانك تظن انهم لما قالوا الحمل برج نادى فهو من النار ولما قالوا الثور برج  
ارضى فهو من الارض وليس الامر كذلك بل مرادهم ان ذلك البرج يوجب  
السخونة وهذا يوجب البرودة -

فقلت له ان العاقل يجب ان يصون فهمه ولسانه عن مثل هذا الكلام ومتى سمعت  
منى اني قلت ان القوم لما قالوا ان الحمل برج نادى يجب ان يكون جوهره  
من النار وان الثور لما كان برجا ارضيا وجب ان يكون جوهره من الارض معاذ الله  
ان اروي عنهم هذا الكلام الا اني قلت ثبت في صريح العقل ان المثلين يجب  
استواءهما في جميع اللوازم وان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف المازومات



فلما اختلف اثار الكوكب الواحد بسبب دخوله في المروج المختلفة لزم القطع باختلاف طبائع تلك المروج فاي تعلق لهذا الكلام الظاهر القوى العقلي الذي ذكرته بذلك الكلام الضعيف الفاسد الذي تخيلته وليتنى ما دخلت بلاد ما وراء النهر حتى لا استمع امثال هذه الكلمات العجيبة فلما قررت هذا الكلام وعرف الشيخ الرضى النيسابورى قوة هذا السؤال وفساد الجواب الذى ذكره المسعودى وكان الرضى النيسابورى تلميذ الشرف المسعودى في الفلسفة حاول اصلاح كلامه فقال انك الزمت على القائلين بعلم الاحكام كون الفلك مركبا من الطبائع المختلفة وهو لازم عليهم في مواضع كثيرة منها ان الغزالي الزم عليهم هذا فقال ان النقطتين المتعنتين في الفلك صارتا متعنتين للطبيعة دون سائر النقط فهذا يقتضى كونهما مختلفين (١) بالماهية لسائر النقط فهذا ايضا يوجب اختلاف اجزاء الفلك - فقلت ايها الشيخ الامام الذى ادعيت ان القول بصحة هذا الكلام يوجب عليهم كون الفلك مركبا لا بسيطا وقد اثبت بالدليل هذا المدعى وما ادعيت ان هذا الالتزام غير وارد عليهم في سائر الصور فكيف يابق باستقامة خاطرك ادخال البحث الاجنبى في هذا البحث فقال نعم ذلك البحث غير هذا البحث الا ان هذا الالتزام وارد عليهم لا محالة فقلت ان سلمت ان القول بصناعة الاحكام يوجب تركيب الفلك خضت في مسئلة القطب فقال سلمت ان التزامك وارد فما قولك في مسئلة القطب فقلت سؤال الغزالي ليس بشيء وكلامه في هذا البحث ضعيف جدا -

فلما سمع المسعودى قولى تنير ووقف (٢) وقال لم قلت ان هذا السؤال ضعيف والظاهر انه ليس تحت اديم السماء احد يقدر على الجواب عنه فقلت ان كان مدار هذا البحث على الشعب والغضب فالاولى قطعه وان كان مقصود منه البحث والنظر فلا يحصل هذا المقصود الا بالثبات والسكوت فقالوا اننا لهذا الشرط فين وجه الجواب فقلت ان الحكماء ينوون ان تعين القطبين (٣) والمنطقة تبع لتعيين الحركة للكرة فبى ان يقال وما السبب لحصول هذه الحركة فنقول ان الفيلسوف قل العالم ممكن وجوده

(١) لعله مختلفتين (٢) لعله - ووقف (٣) ن - النقطتين -

في الوقت الذى حصل فلما ان يقال انه كان قبل ذلك الوقت ممتمنا لذاته ثم انقلب ممكنا واما ان يقال انه كان قبل ذلك الوقت ممكنا لذاته والاول باطل والآخر ممكن انقلاب الماهية من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وانه محال فبقي القسم الثانى وهو انه كان ممكن الوجود قبل ذلك الوقت فلواختص ذلك الحدوث بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لزم رجحان الممكن للمرجح وهو محال -

واذا عرفت هذا فنقول سؤال الغزالي انما يتوجه لو بين ان حركة الفلك على جميع الجهات المختلفة ممكنة لخمسة يازم ان تكون حركته على هذه الجهة الممينة رجحانا للممكن غير مرجح لكنه لم يبين ان حركة الفلك على جميع الجهات ممكنة فدل جوهري الفلك يقبل هذا النوع من الحركة ولا يقبل سائر الانواع ولا يلزم من هذا القول الانتقال من الامتناع الى الامكان لان الفيلسوف يقول سائر الانواع من الحركة متممة فبقيت على الامتناع اثرا وهذا النوع ممكن فبقي على الامكان اثر بخلاف حدوث العالم فانه لو كان ممتمنا لذاته ثم انقلب ممكنا لذاته لزم الانتقال من الامتناع الى الامكان وهو محال فظهر ان المعارضة التى اوردها الغزالي على دليل القلاشفة غير واردة البتة فلما سمع المسعودى هذا الكلام عظم غضبه واستولت الرعدة على اعضائه وقال ان هذا الذى ذكرته محض الجدل ودفع السؤال الى العقلي المحض بالجدل المحض غير معقول عند اهل العقل -

فقلت انى اسأل الله العظيم الرحيم ان يقيد عقلى ونفسى من مثل هذه الحكمة المعوجة وذلك لان الفيلسوف لما احتج بحجته على مطاوعهم ان السائل اورد عليه معارضة فهذه المعارضة انما تتم اذا بين السائل ان جميع ما ذكره المستدل حاصل في هذا السؤال فما اذا لم يقدر عليه صارت تلك المعارضة كلاما فاسدا واحدا لا يوجب الالتفات اليه فلما سمع المسعودى هذا الكلام عدل الى جواب آخر فقال ان الحركات باسرها متساوية في كونها حركات فالحسب لما كان قابلا لنوع معين من الحركة وجب كونه قابلا لسائر الحركات فقلت له ان المتكلم لو ذكر مثل هذا الكلام لتوجه عليه انواع من الاشكالات فكيف وانت وجل من الحكماء ليس



من مذهبك ان الحركة مفهوم واحد تحته انواع اربعة الحركة في الكم والكيف والوضع والايان وان الحركة الى الايان قسبان حركة في الوسط كما للهواء والنار وحركة الى الوسط كما للاء والارض وان الحركة الفلكية الدورية مخالفة للحركة المستقيمة الصاعدة والهبطية فلما كان مذهبك ان هذه الحركات انواع مختلفة بالماهية لم يلزم من كون الجسم قابلا لصفة كونه قابلا لما يخالف تلك الصفة بالماهية لان الماهيات المختلفة لا يجب استوائها في جميع الاوازم فثبت انه لا يلزم من كون الفلك المعين قابلا لحركة مخصوصة كونه قابلا لساير الانواع -

فلما سمع هذا الكلام قال لما سلمت ان هذه الحركات متساوية في كونها حركة وجب ان يكون امتياز كل نوع منها عن النوع الآخر بفصل مقوم فاما تلك الفصول التي باعتبارها خالف بعضها بعضا قلت يا سيحان الله ان الفيلسوف اقام البرهان على ان حدوث العالم في كل الاوقات ممكن فاخصاص بعض الاوقات بذلك الحوث يقتضي رجحان الممكن لا المرجح فقل الغزالي مثل هذا وارده عليك في الخطبين وفي الحركات -

فقال افيلسوف هذه المعارضة انما تتوجه على اذا ثبت بالدليل ان جوهر الفلك المعين قابل لجميع الحركات فاذا ذكر ذلك الدليل ثم انك نصرت كلام الغزالي فقلت الدليل عليه ان جميع الحركات متساوية في تمام الماهية فقال الفيلسوف هذه المقدرة ممنوعة فما الدليل على صحتها فثبت ان الغزالي هو المحتاج الى اقامة الدلالة على ان كل جسم قبل نوعا معينا من الحركة فهو قابل لجميع انواع الحركات اما الفيلسوف فانه يكتفي بالمطالبة بالدليل فثبت ان قولك ما الفصل الذي به امتياز نوع من الحركة عن نوع آخر مطالبة فاسدة وسؤال غير متوجه بل انت محتاج الى اقامة الدلالة على حصول الاستواء في تمام الماهية -

ولما انتهى الكلام الى هذا المقام فهم الرضى النيسابوري كيفية هذا الكلام ثم اخذ في اعادة هذا الكلام على النظم والترتيب قريبا من عشر سررات الى ان وقف المسعودي عليه ثم اخذ في البناء والتنظيم واقطع الكلام في هذا المقام -

## المسئلة العاشرة

دخل المسعودي رحمه الله على يوما آخر وكان في غاية الفرح والسرور فسألت عن سبب ذلك الفرح فقال وجدت كتابا نفيسة فاشتريتها فحصل هذا الفرح لهذا السبب -

فقلت وما تلك الكتب ذكر شيئا كثيرا منها الى ان ذكر كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني فقلت نعم انه كتاب حكى فيه مذاهب اهل العالم بزمجه الا انه غير معتمد عليه لانه نقل المذاهب الاسلامية من الكتاب المسمى (بالفرق بين الفرق) من تصنيف الاستاذ ابى منصور البغدادى وهذا الاستاذ كان شديد التعصب على المخالفين ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه ثم ان الشهرستاني نقل مذاهب الفرق الاسلامية من ذلك الكتاب فلهذا السبب وقع الخلل في نقل هذه المذاهب -

واما حكايات احوال الفلاسفة فالكتاب الوافي به هو الكتاب المسمى (بصوان الحكمة) والشهرستاني نقل شيئا قليلا منها واما اديان العرب فمقول من كتاب اديان العرب للجاحظ نعم الذي هو من خواص كتاب الملل والنحل للشهرستاني الفصول الاربعة رتبها الحسن بن محمد الصباح بالفارسية نقلها الى العربية وتكلم في ديانات تلك الفصول فلما سمع المسعودي هذا قال ان تلك الفصول الاربعة تقضيها الشيخ الغزالي وبين فسادها بوجوه ظاهرة واضحة جلية فهل رأيت كلام الغزالي في هذا الباب وكنت قد رأيت ذلك الكلام واستحسنته فقلت نعم رأيته فقال ذلك الكتاب معي فاجيء به لتطالعه وتري قوة كلام الغزالي فقلت لا حاجة الى ذلك الكتاب فاصر أنه لا بد من المجيء به ومن مطالعته ثم ذهب الى بيت كتبه وطلب ذلك الكتاب وجاء به فنقل اولاه عن الحسن الصباح انه قال بالفارسية (عقل پسندیده است در معرفت حق یا پسندیده نیست اگر پسندیده است پس کسی را بعقل خویش باز باید گزاشت و اگر پسندیده نیست پس هر آینه از معرفت حق معلمي بیاید) -

ثم ان الغزالي لما حكى عنه هذا الكلام في كتابه اراد أن يعارضه فقال (دعوى



يسند يده است پس قبول يك دعوى اولى تر نيست از قبول ضد آن واگر  
دعوى يسند يده نيست پس هر آينه عقل بايد -

ثم لما حرر المسعودى هذا الكلام تهلل وجهه وظهر اثر الفرح والسرور وقال ما  
احسن هذا الكلام وما اذقه فقيت ساكتا فقال ماذا تقول فيه فقلت ان  
كلام الحسن الصباح فاسد باطل الا ان الوجه الذى ذكره الغزالي ليس  
بشيء فنفضب المسعودى وتغير لونه وقال لم قلتم انه ليس بشيء قلت لان الملحد  
المخالف لم يقل انه لا حاجة الى حصول العقل بل ادعى انه غير كاف ولا يدمع العقل  
الفاهم من المعلم المرشد والمسلم يدعى ان العقل كاف ولا حاجة الى المعلم والغزالي  
بين ان المعلم غير كاف بل لا بد معه من العقل وللخصم ان يقول انى لم اقل  
انه لا حاجة الى حصول العقل بل قلت ان العقل غير كاف وانت ما بينت ان  
العقل وحده كاف بل بينت انه لا بد من العقل فانت ما ابطلت مذهى وقولى  
البتة فكان سؤالك ساقطا وتقريره ان المخالف يقول ان العقل مجرى مجرى  
الحديقة السليمة والتعليم مجرى مجرى طلوع نور الشمس او النار فالحديقة السليمة  
وحدها غير كافية فى حصول الابصار بل لا بد من سلامة الحديقة ومن طلوع  
نور الشمس فكذا ههنا العقل وحده غير كاف بل لا بد من العقل ومن تعليم  
المعلم المعصوم -

فالخاصل ان الخصم لا يدعى انه لا حاجة الى العقل بل يدعى انه لا بد معه من  
تعليم المعلم والغزالي ظن ان الخصم يدعى ان العقل معزول بالكلية فثبت ان  
سؤال الغزالي ليس بشيء ولما سمع المسعودى هذا الكلام قوى غضبه وخاض  
فيما يقرب من السفاهة فقلت العجب العجيب منك انك تنسب الناس الى الميل  
الى اعداء الدين ولا تعرف ان ابطال شبهات الملحد ين بالاجوبة الخسيسة  
الضعيفة سعى فى تقوية شبهاتهم بل الجواب الصحيح عن تلك الشبهات ان  
تقول العقل وحده يستقل بمعرفة كل واحدة من المقدمات ويستقل بالجمع بينها  
ومتى اجتمعت تلك المقدمات فى العقل حصلت النتيجة لا محالة فثبت ان العقل  
مستقل

مستقل بمعرفة المطالب من غير حضور الامام المعصوم ولما انتهى الكلام الى  
هذا المقام كثر القيل والقال من غير فائدة دينية علمية -

### المسئلة الحادية عشر

جرى ذكر كتاب شفاء الامليل للغزالي على لسان الشرف المسعودى فطلب فى  
الثناء عليه وفى تعظيمه فقلت له هل طالعت الى آخره فتوقف فيه فقلت ان فيه  
اشياء كثيرة يجب البحث عنها وانا اذكر منها اثنين -

فالاول انه عقد بابا طويلا فى ان الطرد والعكس هل يدل على العلية ثم انه بعد  
الاطناب الكثير وابراد الامثلة الكثيرة قال والمختار عندي ان ثبوت الحكم  
عند ثبوت الوصف وعدم ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف لا يدل على كون  
ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما اذا ثبت الحكم بثبوت الوصف وعدم بعده  
فهذا يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم هذا ما قاله الغزالي وهو عجيب  
لان الدليل الدال على العلية يجب كونه شيئا مغايرا لنفس العلية وكون الحكم ثابتا  
بثبوت ذلك الوصف وعدمه ما بعده هو نفس العلية فلو جعلنا هذا المعنى دليلا على  
العلية لزم جعل الشيء دليلا على نفسه وهو محال فلما سمع المسعودى هذا تغير جدا -  
ثم قلت واما الثانى فهو انه قال فى ذلك الكتاب انه عز على بسيط الارض من  
يعرف الفرق بين قياس الشبه وبين قياس المعنى -

فقلت هذا المعنى فى غاية الظهور فان قياس المعنى هو ان نبين ان الحكم فى الاصل  
معلل بالمصلحة الفلانية ثم نبين ان تلك المصلحة قائمة فى الفرع فيجب ان يحصل  
فيه مثل حكم الاصل -

واما قياس الشبه فهو ان تقع صورة واحدة بين صورتين مختلفتين فى الحكم ثم  
لما كانت مشابهة لاحد الطرفين اكثر من مشابهته للطرف الآخر فيستدل بكثرة  
المشابهة على حصول المساواة فى الحكم ومثاله ان النية واجبة فى التيمم وغير  
واجبة فى غسل الثياب، والوضوء واقع بينهما فلما تأملنا وجدنا المشابهة بين الوضوء  
وبين التيمم اكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثياب وذلك لان المشابهة



حاصلة بين الوضوء وبين التيمم من وجوه كثيرة -

أحدها - أن الوضوء والتيمم يشترعان لمقصود واحد وهو استباحة الصلاة وأما غسل الثياب فليس كذلك -

وثانيها - أن الوضوء والتيمم يشترعان في أعضاء معينة وغسل النجاسات ليس كذلك -

وثالثها أن الوضوء والتيمم ينتقضان باحداث معينة وغسل النجاسات ليس كذلك ثبت أن المشابهة بين الوضوء والتيمم أكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثوب عن النجاسات فكان الحاق الوضوء بالتيمم أولى من الحاقه بغسل الثوب عن النجاسات -

إذا ثبت هذا فنقول أن عليية المشابهة تدل على استواءهما في المصالح الموجبة لذلك الحكم فهذا قياس المعنى هو الذى يكون الجامع فيه رعاية المصالح والمفاسد وقياس الشبه هو الذى تكون علة المشابهة دالة على استواء الأوصاف المصاحبة وقياس الطرد هو الذى لا اشعار فيه بالمصالح لا ابتداء ولا بواسطة فثبت أن الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة في غاية الظهور فالقول بأنه عز على بسيط الأرض من يعرف الفرق سهو لا في الموضع -

فلما سمع الشيخ المسعودي هذا الكلام قال هب أن شفاء العليل فيه هذه الأشياء إلا أن كتاب المستصفى يرى من هذه العيوب -

فقلت لى في بعض الاوقات حضرت بطوس فأترونى في صومعة الغزالي واجتمعوا عندي فقلت انكم افيتتم اعماركم في قراءة كتاب المستصفى فكل من قدر على أن يذكر دليلا من الدلائل التي ذكرها الغزالي من أول كتاب المستصفى الى آخره ويقرره عندي بعين تقريره من غير أن يضم اليه كلاما آخر اجنبيا عن ذلك الكلام اعطيته مائة دينار بخاء في الغد رجل من اذكيائهم يقال له امير شرف شاه وتكلم في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة لظنه ان كلام الغزالي فيه قوى فقلت له ان كلام الغزالي في هذه المسئلة في غاية الضعف وذلك لانه قال جهة كونها

صلاة

صلاة مغيرة لجهة كونه غصبا ولما تغايرت الجهتان لم يبعد أن يتفرع على كل واحدة من هاتين الجهتين ما يليق به -

وهذا الجواب ضعيف جدا لأن الصلاة ماهية مركبة من القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الأشياء حركات وسكنات والحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد فالحصل في الحيز جزء ماهية الحركة والسكون وهما جزءان من ماهية الصلاة -

إذا عرفت هذا فنقول أن اعتبار الصلاة في الأرض المغصوبة كان جزء ما هيتهما الحصول في الأرض المغصوبة ولا شك أن هذا الحصول محرم فكان إجراء ماهية الصلاة في الأرض المغصوبة محرمة وعلى هذا التقدير فالغصب والحرم ههنا جزء من ماهية الصلاة فيمتنع تعالى الأمر بهذه الصلاة لأن الأمر بالصلاة المعينة يوجب الأمر بجميع أجزائها فلما دللنا على أن أحد أجزائها شغل ذلك الحيز ودللنا أن شغل ذلك الحيز منهي عنه لزوم حيث توارى الأمر والنهي على الشيء الواحد بالاعتبار الواحد وأنه محال -

ثبت أن الذى تخيله الغزالي من الفرق بين الجهتين في هذه الصلاة كلام غير صحيح ولما قررت هذا الكلام انقطع الأمير شرف شاه وقال ظننت لى إذا قررت هذه المسئلة عندك المائة الموعودة والآن قد ظهر لى أن اخذتلك المائة غرض لا يصاب ودعاء لا يستجاب فلما ذكرت هذه الحكاية للمسعودي عظم اضطرابه ثم قلت وأنا الخفك من كتاب المستصفى تحفة أخرى وذلك لأن الغزالي أورد في مقدمة هذا الكتاب امتحانات في حدود الأشياء منها في حد العلم -

ونقل عن الاشعري انه قال في حد العلم العلم ما يعلم به ثم بين الغزالي أن هذا التعريف يوجب الدور وطول في هذا الباب واطنب في الطعن في قول الاشعري ثم انه قال الخبر ما يحتمل الصدق والتكذيب - وهذا يوجب تعريف الشيء بنفسه ويوجب الدور ايضا -



اما انه يوجب تعريف الشيء بنفسه فلان التصديق هو الاخبار عن كونه صدقا والتكذيب هو الاخبار عن كونه كذبا فكان قوله الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب جاريا مجرى ما اذا قيل الخبر ما يصح الاخبار عنه بانه صدق او كذب وهذا يوجب تعريف الخبر بالخبر -

واما بيان انه يوجب الدور فهو ان الصدق هو الخبر الموافق والكذب هو الخبر المخالف فلما عرفنا الخبر بالصدق والكذب وعرفناهما بالخبر لزم الدور ثبت ان الدور الذي الزمه على الاشعري في حد العلم وارد عليه في حد الخبر -

وايضا قال في حد الامر انه القول المقتضى لذاته طاعة المأمور بفعل المأمور به -

واقول انه يوجب الدور من ثلاثة اوجه -

فالاول والثاني انه عرف الامر بالمأمور والمأمور به ولا يمكن تعريفهما الا بالامر فهو يوجب الدور -

والثالث انه عرف الامر بالطاعة والطاعة عند المعتزلة موافقة للارادة وعندنا موافقة للامر وعلى هذا التقدير فلا يمكن تعريف الامر الا بالطاعة بالامر ثم انه عرف الامر بالطاعة ثبت ان الدور لازم عليه فيما جعله حدا للامر من الوجوه الثلاثة والعجب انه لما عاب الاشعري بالزام الدور كيف لم ينتبه في هذه المواضع للزومها عليه فلما سمع المسعودي هذه الكلمات احمر واصفر ولم يجد الى الجواب سبيلا -

### المسئلة الثانية عشر

تمثلت يوما في بلدة بخارا بحضرة جماعة من اكابرهم في مسئلة ملك الاخ فقلت ثبوت الحكم في الفرع يوجب الغاء وصف مناسب معتبر في الاصل وهذا محذور وهذا محذور -

بيان المقام الاول وهو ان القرابة المحرمة لو كانت مشاركة لقرابة الولادة في حصول العتق لانضاف هذا الحكم المشترك بين الفرع والاصل الى الوصف المشترك بينهما ومتى كان الامر كذلك لزم الغاء خصوص كونه قرابة الولادة

لكن

لكن هذه الخصوصية وصف مناسب معتبر فيلزم الغاء الوصف المناسب والغاء هذا الوصف محذور فثبت ان حصول الحكم في محل النزاع يوجب المحذور فيكون محذورا فهذه مقدمات لا بد من بيانها -

المقدمة الاولى قولنا لو كان الفرع مشاركا للاصل في الحكم لوجب تعليل هذا الحكم المشترك فيه بالوصف المشترك بين الصورتين ويدل عليه ان افتقار الحكم المعين الى الوصف المعين اما ان يكون لنفس ما هية ذلك الحكم او لشيء من لوازمها او لأمر غير لازم لهذا -

وهذا الثالث باطل لانه لو كان الامر كذلك لكانت ما هية ذلك الحكم مع جميع لوازمها غنية عن تلك العلة وانما المحوج لها الى تلك العلة المعينة مفارق غير لازم فلما كانت ما هية مع لوازمها غنية عنه وكان المقارن الخارجى يحوجها اليه فلو حصلت الحاجة لزم ترجيح المقتضى المقارن الخارج الغريب على مقتضى ما هية وهو محال ولما بطل هذا القسم ثبت ان احتياج ذلك الحكم الى تلك العلة المعينة اما لنفس ما هية ذلك الحكم او لشيء من لوازمها واذا كان الامر كذلك وجب في كل ما يماثل ذلك الحكم ان يكون معللا بما يماثل تلك العلة واذا ثبت هذا وجب في الحكم المشترك فيه بين الاصل والفرع ان يكون معللا بالوصف المشترك فيه بين الفرع والاصل -

والمقدمة الثانية انه متى كان الامر كذلك لزم الغاء خصوص محل الوفاق وذلك مقطوع به لان الاصل والفرع لا بد وأن يتباينا بخصوصيهما فالاصل خاصيته انه قرابة الولاد والفرع خاصيته انه قرابة المحرمة فلما كان المقتضى لحصول القدر المشترك بين الصورتين لزم الغاء خصوصية كونه قرابة الولاد وذلك مقطوع به -

والمقدمة الثالثة ان خصوصية قرابة الولاد وصف مناسب معتبر فنقول اما بيان كونه مناسباً فلأن نعمة الاب على الابن اعظم من نعمة الاخ على الاخ وهذا معلوم بالضرورة ولهذا فان الله قرن وجوب طاعة الوالدين بوجوب



طاعة الله تعالى فقال (وتضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا) -  
واما تقرير هذا المعنى في جانب الابن فلأن الولد بعض وجزء من الوالدين قال  
عليه السلام (فاطمة بضعة مني) وكون الكل مالكا لجزئه محال فثبت ان  
قربة الولد صفة مناسبة وهي ايضا معتبرة لان الحكم حصل مقارنا له -

المقدمة الرابعة فهي ان الغاء الوصف المناسب للمعتبر غير جائز فهذا مجمع عليه  
بين القائلين بالقياس واذا ظهرت هذه المقدمات ثبت ان القول بمحصول العتق  
لحصول العتق (١) في القرابة المحرمة يفضي الى وقوع المحذور فوجب ان لا يحصل  
دفعاً لهذا المحذور -

واعلم ان هذا الطريق طريق عام عند ما تريد اقامة الدلالة على نفي حكم من الاحكام  
ولما ذكرت هذا الدليل في المحفل صعب فهمه على القوم لان هذه المقدمات غير  
مناسبة لاقتدمات التي القوها وسمعوها فاضطربوا اضطراباً شديداً في فهمه  
ومعرفته وصار بعضهم ناصراً ومقرراً لهذا الكلام والبعض طاعنا ومبطلا  
ووقع الخصومة فيما بين الفريقين وقرب الامر من وقوع المشاتمة فقلت للقوم  
اني انما اسمعتكم هذا الكلام من جانب الشافعي فان شئتم اسمعتكم كلاماً غريباً  
حسناً لطيفاً من جانب ابي حنيفة في هذه المسئلة فقالوا وما ذلك الكلام فقلت  
القول بعدم وقوع العتق يفضي الى التعارض بين النصين والتعارض بين نصين  
محذور فوجب القول بمحصول العتق دفعاً لهذا المحذور وبيان اقتضائه الى التعارض  
انه اذا اشترى اخيه فلو قلنا انها لا تعتق فهي لكونها مملوكة له وجب ان يحل  
وطؤها لقوله تعالى (الاغلى از واجهم او ما ملكت ايمانهم) وكونها اختاً له وجب  
ان لا يحل وطؤها لقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم) فثبت  
ان يقال الملك عليها يفضي الى التعارض بين هذين النصين والتعارض محذور فوجب  
حصول العتق ازالة لهذا التعارض فلما سمعوا النكتة الغريبة طابت قلوبهم وقاموا  
من ذلك المجلس مع السرور والفرح -

## المسئلة الثالثة عشر

مر على لساني في بعض الايام حين كنت ببخارا ان القول بوقوع تكليف ما لا يطاق  
ليس ببعيد وصعب هذا على اكثر فقهاء الحنفية والغوا في الاستبعاد فقلت لهم  
انتم اصحاب البحث والنظر وارباب الانصاف والذكاء فلا يليق بكم الاصرار على  
الاستبعاد فان رضىتم بذكر الدليل فاقول والا فاسكوت اولى فلما سمعوا هذا  
الكلام قالوا فاذا ذكر الدليل فقلت هل تعلمون ان مذهب ابي حنيفة ان الاستطاعة  
مع الفعل لا قبله فقالوا نعم فقلت فعلى هذا المذهب القدرة على الايمان لا تحصل الاحال  
حصول الايمان فقبل حصول الايمان هو ما مور بالايمان فثبت انه حصل الامر  
بالايمان حال عدم القدرة على الايمان ولا معنى لتكليف ما لا يطاق الا ذلك فبقوا  
ساكتين مبهوتين غير قادرين على الجواب البتة -

قلت وما يدل عليه ان الله تعالى كلف ابا لهاب بالايمان ومن الايمان تصديق  
الله تعالى في كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهاب مكلفاً بان  
يؤمن بالله لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين التقيضين فلما سمعوا هذا الكلام قلت  
لهم هذا الدليل مركب من مقدمات ثلاث -

قوله قونا ابو لهاب مكلف بالايمان -

وثانيها قولنا ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه -

وثالثها قولنا وما اخبر عنه انه لا يؤمن ومتى تمت هذه المقدمات الثلاث ازم كونه  
مكلفاً بان يؤمن بالله لا يؤمن فتفكروا وتأملوا حتى تعرفوا انه على اى هذه  
للمقدمات الثلاث يمكن ايراد المعارضة والمنازعة فاضطربوا اضطراباً شديداً فكلما  
اورد واحد منهم المنع على مقدمة من هذه المقدمات ايت الثلاث فخر بالقول وقالوا  
هذا المنع باطل وطالت الخصومة بينهم وبقيت ساكتاً غير محتاج الى البيان  
والتقرير لان كل منع يذكره الواحد منهم اطبق الياقون على تقييد كلامه  
وطالت الخصومات والله اعلم بالصواب -



## المسئلة الرابعة عشر

مذهب اهل ماوراء النهر ان الله تعالى متكلم بكلام قديم بذاته منزّه عن الحرف والصوت كما هو مذهب الاشعري الا ان الفرق ان الاشعري يقول ذلك الكلام يصح ان يكون مسموعا واما ابو منصور الماتريدي واتباعه من اهل ماوراء النهر فانهم يقولون انه يمتنع ان يكون ذلك الكلام مسموعا فتكلموا معي في هذه المسئلة -

فقلت لهم ان المعتزلة استدلوا على امتناع الرؤية فقالوا ثبت بالدليل ان الله تعالى ليس بجسم وليس مختصا بالجهة والحيز وليس له شكل ولون وكل موجود كذلك فانه يمتنع رؤيته فقلت في الجواب عنه لم قلت ان الموجود الموصوف بهذه الصفات امتنع رؤيته وبأي دليل عرفتم هذا الامتناع وانا اقول كما انه يستبعد سماع كلام لا يكون حرفا ولا صوتا فكذلك يستبعد رؤية موجود لا يكون جسا ولا حاصلا في جهة معينة فان كان هذا الاستبعاد معتبرا فيمكن معتبرا في الموضعين وحينئذ نلزمكم بامتناع رؤيته وان كان باطلا في الموضع (١) وحينئذ نلزمكم ان تحكوا بان لا يمتنع سماع كلام لا يكون حرفا ولا صوتا فانه قطعوا بالكلية وبخروا عن الفرق والله اعلم -

## المسئلة الخامسة عشر

لما ذهب الى سمرقند وبقيت سنين ثم عدت الى بخارا تكلمت مع الرضي النيسابوري مرة اخرى فقلت خيار المجلس ثابت في عقد المعاوضات -

والدليل عليه انه لم يرض بالزوم فوجب ان لا يحصل الزوم وانما قلنا انه لم يرض بالزوم لانه رضى بالبيع فقط لان الكلام فيها اذا قال بعث واشترت ولم يذكر شيئا آخر -

وانما قلنا ان الرضا بالبيع لا يكون رضا بالزوم بحسب اللفظ لانه اطبق اهل الشرع على ان البيع ينقسم الى البيع الجائر واللازم فلما كان مسمى البيع منقسما الى هذين القسمين وثبت في صريح العقل ان ما به المشاركة مغاير لما به

(١) كذا - والظاهر في الموضعين -

المباينة ثبت ان كونه بيعا غير كونه لازما -

وانما قلنا انه لا يدل عليه بمعناه لان الدلالة المعنوية عبارة عن دلالة للزوم على اللازم الضروري اولا زمه الغالب واللازم ليس من لوازم البيع لا قطعيا ولا ظاهريا -

اما انه ليس من لوازمه قطعيا فلان البيع جهة الاشتراك واللازم جهة الامتياز وجهة الامتياز يمتنع كونها لازمة لجهة الاشتراك قطعيا واما انه ليس من لوازمه ظاهريا فلان البياعات تراد لطلب الربح ودفع الخسران فاذا وجد سلعة لا يعرف كيفية الحال فيها فان لم يقدم على شرائها فاته تلك السلعة فيفوته الربح وان صار البيع لازما بمجرد البيع لم يقدر على مهلة التروي والتفكير فيلزم الخسران وان حاول شراءها بشرط الخيار فلعل البائع لا يساعده عليه ثبت ان الاصلح ان يتنقد العقد غير لازم في مجلس العقد واذا كان الاصلح الاصول ليس الا تلك امتنع القول بكون الزوم من لوازم ماهية البيع غالبا ثبت ان الزوم ليس من لوازم البيع قطعيا ولا ظاهريا -

فقلت انه لم يوجد الرضا بالزوم فوجب ان لا يحصل الزوم بالوجوه الاربعة التي ذكرناها في مسئلة ان الوكيل بالبيع المطابق لا يملك البيع بالغبن الفا حش - قال الرضي النيسابوري هب ان مسمى البيع من حيث انه بيع قدوة مشترك بين البيع الجائر واللازم فلم قائم بان البيع المسكوت عن اثبات شرط الخيار مشترك فيه بين البيع الجائر واللازم -

قلت لما ثبت ان البيع من حيث انه بيع لا اشعار له بالزوم فقول حينئذ وجب ان يقال البيع المسكوت عن اثبات شرط الخيار لا يكون مستلزما للزوم لان البيع مع السكوت بيع مع قيد عديم لان السكوت عديم والعديم لا يصلح ان يكون موجبا للزوم -

اما ان السكوت قيد عديم فلان السكوت معناه انه لم يقل شيئا ولم ينقل امرا ولم يتصرف في قول ولا فعل ولا شك ان هذا المعنى عدم محض -



واما ان القيد العدمي لا يمكن ان يكون علة فبما انه ان قولنا انه علة تقيض لقولنا انه ليس بعلة وقولنا ليس بعلة عدم محض وقولنا انه علة رافع لقولنا انه ليس بعلة ورافع العدم ثبوت لاحالة فوجب ان يكون المفهوم من قولنا علة قيذا ثبوته فلو وصفنا العدم المحض بكونه علة لزم قيام الصفة الموجودة بالعدم المحض والنفي الصرف وانه محال -

فقال الرضي هب ان هذا الدليل يدل على ان العدم ليس بعلة فلم قلتم انه لا يكون جزء العلة ونحن لا نقول ههنا السكوت تمام العلة الموجبة لحصول الزوم وانما نقول البيع مع هذا السكوت علة لحصول هذا الزوم فنحن ما جعلنا العدم تمام العلة وانما جعلناه جزء العلة فما الدليل على ان العدم لا يجوز جعله جزء العلة -

قلت جزء العلة علة تامة لعلة العلة فلما ثبت انه لا يكون علة تامة لا يكون جزء علة وانما قلنا ان جزء العلة علة تامة لعلة العلة لانه اذا حصل جميع اجزاء العلة سوى هذا القيد العدمي فان حصل هذا العلول لم يكن هذا القيد العدمي معتبرا وقد فرضناه معتبرا هذا خلف -

واما اذا حصل هذا القيد العدمي فان لم يحصل العلول افتقر الى انضمام قيد آخر اليه وهذا يقدح في قولنا ان جميع الاجزاء المفارقة لهذا القيد العدمي كان حاصلها ولما بطل القسمان ثبت ان عند فقد ان هذا القيد العدمي لا يصير علة للحكم وعند انضمام هذا القيد العدمي يصير علة فثبت ان هذا المجموع صار علة بعد علة بعد ان لم يكن علة ولا علة لحصول تلك العلية البتة الا هذا القيد العدمي ثبت بهذا البرهان ان جزء العلة علة تامة لعلة العلة فلو جعلنا العدم جزءا من العلة لزم جعل ذلك العدم علة تامة لتلك العلية ولما دللنا على ان البيع يتنوع كونه علة ثبت ايضا انه يتنوع جعله جزء العلة فاستحسن القوم هذه الكلمات -

ثم ان الشيخ رضي الله عنه اورد دخلا لنا فقال هب ان مسمى البيع قدر مشترك بين البيع الجائر واللازم الا ان قول الرجل لغيره بعث واشترت فرد معين من الافراد الداخلة تحت تلك الماهية الكلية فلم قلتم ان هذا الفرد مشترك

مشترك فيه بين الجائر واللازم -

قلت لما ثبت ان ماهية البيع لا توجب الزوم وحسب ان لا يكون هذا المعنى وهذا الشخص موجبا للزوم لانه ثبت في العلوم العقلية ان تعين الشيء المتعين قيد عدمي وقد دللنا على ان القيد العدمي لا يصلح للعلية وانما قلنا ان التعين قيد عدمي لانه لو كان التعين قيذا وجوديا فذلك القيد له تعين آخر فيلزم ان يكون للتعين تعين آخر وذلك يوجب التسلسل وهو محال -

فثبت ان التعين قيد عدمي وثبت القيدان (١) العدمي لا يصلح للعلية فثبت ان التعين لا يصلح ان يكون علة لحصول الزوم ولما اجيب عن هذه الاشبهات الثالث التي ذكرها الرضي النيسابوري تشوش الكلام عليه واخذ ينقز من هذا الدخول الى الدخول الاول تارة والى الدخول الثاني اخرى واتى بالاضطراب العظيم والشغب الشديد وكان قد حضر معه من اصحابه ما يقرب من اربعة مائة -

فقلت ايها الشيخ الامام انه قد اشتهر عنك انك رجل محب العدل والانصاف بعيد عن الخبط والاضطراب فانا التمس منك ان لا تترك تلك الطريقة المحمودة في هذا اليوم فلما سمع هذا الكلام استحي وقال معاذ الله استحسن ان اخوض في الاضطراب فقلت له اما تلك المداخلات الثلاث فقد كانت معلومة وقد اجيب عن كل واحد منها فيما سبق واما هذا الكلام الرابع ولا ادري انه اعادة المداخلات الثلاثة او دخل رابع جديد فالائق بفضلك ان تلخص الكلام حتى يمكن الخوض نفيا واثباتا فاستحسن وسكت -

ثم قل بعض الحاضرين هذا الدليل يبطل مذهبك لان البيع مفهوم مشترك بين الجائر واللازم فكما يتنوع كون البيع سببا لحصول الزوم فكذلك يتنوع كونه سببا لحصول الجواز فوجب ان لا يبقى هذا البيع جائرا واذا لم يكن جائرا كان لازما فقلت هذا الدخول اسمن شيء يمكن ايراده على هذا الدليل وقد كان هذا معلوما مقررنا عندي ولا يمكن ذكر الجواب عنه الا بالارفق والسهولة ثم قلت ههنا مقدمة

(١) لعله ان القيد العدمي -



في العقولات وهي انه لا يتمتع كون الشيء ممكنا لذاته ثم يصير واجبا لغيره لكنه يتمتع كون الشيء واجبا لذاته ثم يصير ممكنا لغيره -

اذا ثبت هذا فنقول عقد البيع انعقد جائزا لذاته فان انضاف اليه سبب يوجب اللزوم يصير حينئذ لازما وعلى هذا التقدير يكون جائزا لذاته لازما بسبب غيره وهذا معقول فان لم يوجد سبب اللزوم بقي على الجواز الاصل لان سبب العدم ليس الاعمى السبب -

اما لو قلنا انه انعقد لازما لذاته ثم يصير جائزا لاجل السبب المنفصل كان هذا جاريا مجرى ما يقال ان هذا الموجود واجب لذاته ثم صار ممكنا بسبب منفصل وهذا قول مخالف للعقول ثبت ان الفرق ظاهر بين الباين - ولما سمع الرضى هذا الكلام قال بصوت خفي انه لا يمكن ان يذكر في الفقهيات كلام احسن من هذا ثم ان القوم اوردوا الكلمات المألوقة المذكورة في المسئلة وثبت ان شيئا منها لا يمس كلامي واختمت المسئلة وانطلقت الالسنه بالمدح والثناء وانتظيم وكان الاكابر منهم يجيئون الى ومن الله الفضل والكرم -

### المسئلة السادسة عشر

لما ذهبت الى سمرقند وكان قد وصل الى الصيت العظيم من الفريد الغيلاني رحمه الله ولعمري لقد كان رجلا مستقيما الخاطر حسن القريحة الا انه كان قليل الحاصل وكان بعيدا عن النظر ورسوم الجدل -

فلما دخلت سمرقند ذهبت الى داره في الحال وكنت قد سمعت انه رجل عظيم التواضع حسن الخلق فلما دخلت داره وجلست مع اصحابي بقيت زمانا طويلا في انتظاره وترك الطريقة المشهورة في التواضع وحسن الخلق فتأذيت بسبب ابطائه في الخروج وتأثرت جدا لهذا السبب ولما خرج وجلس ما اكرمه اكراما كثيرا بل كنت آتي بافعال وافعال تدل على اهانتته وذلك لان المكافاة بالطبيعة واجبة -

فلما تسارعت الى داره على ظن انه كريم النفس بعيد عن الاخلاق الذميمة لما

قابل

قابل ذلك الاحسان بالاساءة وقع في الخاطر مقابلة اساءته بما يليق بها جريا على مقتضى قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وكنت قد سمعت ان الناس يقرؤن عليه تصانيفي كالمخلص وشرح الاشارات والمباحث المشرقية وسمعت ايضا انه صنف كتابا في حدوث العالم فلما شرعنا في الحديث قلت سمعت انك صنفت كتابا في حدوث الاجسام فقال ان ابا علي بن سينا صنف رسالة في الجوانب عن الدلائل المذكورة في ابطال حوادث الاول لها واني اجيب عن تلك الرسالة وبينت ان كلامه ضعيف -

فقلت يا سبحان الله القول بان الجسم قديم يحتمل وجهين -

الاول ان يقال الجسم في الازل كان متحركا وهو قول ارسطو طاليس واتباعه - والثاني ان يقال الجسم في الازل كان ساكنا ثم تحرك فذهب انك ابطلت القسم الاول كما هو مذهب ارسطو طاليس وابي على الا ان مجرد ابطال ذلك القسم لا يثبت حدوث الجسم فما الدليل على فساد القسم الثاني وهو القول بان تلك الاجسام كانت ساكنة فقال الفريد الغيلاني اني لا تكلم في هذه المسئلة الا مع ابي على فلما ابطلت قوله بالحركات الازلية كفا في تلك في اثبات حدوث الاجسام فقلت له فاذا جاءك محمد بن زكريا الرازي وقال اشهدوا على بانى لا اعتقد كون الاجسام متحركة في الازل بل اعتقد انها كانت ساكنة في الازل ثم انها تحركت في الازل فكيف تبطل قوله وبابى طريق تدفع مذهبه فاصر الغيلاني على قوله اني لا التزم اقامة البرهان على حدوث الاجسام وانما التزم ابطال قول ابي على فقلت فعلى هذا الطريق لا يكون هذا البحث بحثا علميا عقليا وانما هو نوع من انواع المجادلة مع انسان معين على قول معين -

ثم قلت فذهب ابا نكتشي بهذا القدر فاذا ذكر الدليل الذي دل على فساد القول بحوادث الاول لها -

فقال الدليل عليه انه لو لم يكن لها اول لكان قد دخل في الوجود مالا نهاية له ودخل مالا نهاية له في الوجود محال -



قلت ما الذي عنيت بقولك انه لو كان لا اول للحوادث لزم دخول ما لا نهاية له في الوجود فان عنيت انه يلزم الحكم بدخول حادث قبل حادث لا الى اول في الوجود فحينئذ يصير التالي عين المقدم وبصير كانك قلت لو كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر لا الى اول وعلى هذا التقدير يصير التالي في هذه الشرطية عين المقدم وهو فاسد وان عنيت بقولك لكان قد دخل ما لا نهاية له في الوجود شيئا آخر سوى ما ذكرناه فاذا ذكر تفسيره حتى نعرف انه هل يلزم من ذلك المقدم هذا التالي ام لا - فتغير وجه الرجل واضطرب عقله وقال لا حاجة بنا الى تفسير بل تقول ان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال على جميع التفسيرات فالعلم بامتناعه ضروري فقلت على تقدير ان يكون المراد من دخول ما لا نهاية له في الوجود هو كون كل واحد منها مسبوقا بآخر لا الى اول كان ادعاء دخول ما لا نهاية له في الوجود عبارة عن ادعاء انه يمتنع كون كل واحد منها مسبوقا بآخر لا الى اول -

فهذه القضية ان كانت معلومة الامتناع بالبدهة فكيف شرعت في اقامة البرهان على ابطالها لان البديهيات غنية عن الدليل وان كانت غير بديهية انتقلت الى الدلائل ولما لم يكن اقوالك (١) يلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود المجرد كون كل واحد منها مسبوقا بآخر لا الى اول فحينئذ يلزمك كون الدليل عين المدلول وذلك باطل لان بمجرد تغير العبارة لا يحصل المطلوب -

ولما انتهى الكلام الى هذا المقام وقف ولم يذكر شيئا آخر البتة ثم قلت وههنا مقام آخر اهم مما ذكرناه وهوانا نبحت عن كيفية محل النزاع وذلك لانا نقول اما ان ندعي ان لا مكان حدوث الحوادث اولا وبداية واما ان ندعي انه لا اول لا مكان حدوثها ولا بداية لصحة وجودها -

فان قلنا ان لا مكان حدوثها اولا وبداية فقبل ذلك المقدار لزم ان يكون اما واجبا لذاته او متمنا لذاته ثم انقلب ممكنا لذا ته فان كان واجبا لذاته كان القول باقدم الزم وان كان متمنا لذاته ثم انقلب ممكنا لذاته لزم انقلاب الشيء من الامتناع

الذاتي الى الامكان الذاتي او الوجوب الذاتي وحينئذ ينسد باب اثبات العلم للصانع -

وان قلنا انه ليس لا مكان حدوث الحوادث اول فحينئذ قد سلمت انها ممكنة الحصول في الاول فكيف تدعى مع هذا انها متمنة الحصول في الازل فان هذا يقتضي الجمع بين النقيضين وذلك لا يقوله عاقل فتوقف الغيالي زمانا طويلا وتلون وجهه واضطرب اعضاؤه ثم بعد زمان طويل قال وجدت الجواب عن هذا السؤال -

قلت وما هو فقال العالم قبل دخوله في الوجود عدم محض ونفى صرف والعدم المحض والنفي الصرف يمتنع الحكم عليه بان امكانه ينتهي الى اول اولا ينتهي الى اول واذا امتنع هذا الحكم عليه فقد سقط السؤال فقلت هذا الكلام مدفوع من وجهين -

الاول انك تقول كونه معدوما يمتنع من صحة الحكم عليه وهذا الكلام متناقض لان قولك انه يمتنع الحكم عليه يفيد الحكم عليه لهذا الامتناع والحكم عليه يوجب الجمع بين النقيضين وانه محال -

الوجه الثاني هب ان العالم معدوم فيمتنع الحكم عليه أليس ان قدرة الله تعالى موجودة في الازل ولا شك ان الموجود يصح الحكم عليه فنقول صحة تأثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات اما ان يكون لها اول واما ان لا يكون لها اول وحينئذ يعود التقسيم المذكور بتمامه وعند هذا بقي الرجل ما كتبا جارا عن الكلام -

والحمد لله على افضاله والصلاة على سيدنا محمد وآله

تمت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه





## خاتمة الطبع

الحمد لله الخالق العلام والصلوة على رسوله وآله  
الكرام واصحابه الاتقياء النجباء العظام وبعد فقد  
نجز طبع مناظرات الامام الهمام والخير القمقام  
العلامة فخر الدين الرازي وغيره تغمدهم الله برحمته  
في دار جنات النعيم - ولقد وجدنا نسخة هذه  
الرسالة في المكتبة الآصفية الواقعة بحيدرآباد الدكن  
وكانت نسخة واضحة الكتابة غير انها كانت  
جديدة الخط فاتسختها وطبعناها فتمت بحمد الله  
بغاية الحسن والكمال والحمد لله على كل حال  
وذلك في صفر المظفر سنة خمس وخمسين وثلاث  
مائه بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها  
افضل صلاة وتحيه



## اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ کی مہر یا عہد دار متعلقہ کے  
دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو  
بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں۔

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ









THE  
DAIRATU'L MAARIF'IL OSMANIA,  
OSMANIA ORIENTAL PUBLICATIONS SERIES



HYDERABAD-DN  
INDIA